

مجلة الشهاب • المجلد: 06، العدد: 04 (2020م) • ص ص117- 136
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)

علم الكلام الأشعري بالغرب الإسلامي بين السلطة المعرفية والتوظيف السياسي « مقالة في التجديد ومحاولة للتقريب »

The Ash'arite Discourse In The Islamic West Between Knowledge And Political Employment "An Article For Renovation And Reconciliation"

د. حميد أيت الحيان*
جامعة القاضي عياض، مراكش ـ المغرب.
fayd13@hotmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/05/23 تاريخ القبول: 2020/09/27 تاريخ النشر: 2020/12/15



ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، وتحديد معالم الإبداع المغربي فيه، وتتبع مدى تأثير العوامل السياسية في نموه وتطوره، وتجليات التوظيف السياسي لتمكينه وترسيمه، ثم النظر في مقومات التجديد الكلامي وسبله، وسأركز آملا في تحقيق هذه الأهداف على فترتين سياسيتين مختلفتين، فترة المرابطين التي مثل فقهاؤها اتجاه الرفض لعلم الكلام عموما والأشعرية خاصة، وفترة الموحدين التي عرف فيها المذهب الأشعري انتشارا واسعا.

الكلمات المفتاحية:

المذهب الأشعري؛ الغرب الإسلامي؛ علم الكلام؛ التجديد؛ التوظيف.

Abstract :

This study aims at elucidating the evolution of the Ash'ari doctrine in the Islamic West, defining the Moroccan creative aspects in it, tracking the extent of political factors influence on its growth and development, the manifistations of political employment to enable and assert it as well as looking into the prerequisites and means of discourse renovation. To achieve these goals, I will focus on two different political eras: the era of Al-Moravids whose ulams of fiqh rejected the science of discourse in general and the Ash'arite discourse in particular, and the era of Al-Muahidin in which the Ash'arite doctrine spread widely.

Keywords:
Ash'arite; Islamic West; Al-Muahidin; Al-Moravids; renovation.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة :

ليس يخفى على كل باحث مطلع أن ما تعيشه الأمة اليوم من خلاف وتشرذم وضعف وتناحر واقتتال، وخروج على الأئمة والحكام، وتكفير للمخالف وتقتيل للأبرياء باسم الجهاد، إنما مرده فساد التأويلات العقدية، وتسرب الآراء الفاسدة وبروزها، فظهرت المقالات البائدة للخوارج والروافض وغيرهم، ممن يظن الدين جهلا وعنفا وتقتيلا، وأصبح التكفير مشرب العامة والخاصة.

ويمكن أن أزعم أن المدرسة الأشعرية من أهم المدارس التي استطاعت أن تؤسس منهجا وسطيا في الاعتقادات، في ظل خلاف عميق بين أهل النص وأصحاب العقل والرأي، منهج تمكن من خلاله أبو الحسن الأشعري من توجيه الخلاف العقدي، وأحسن التعامل معه، وأبدع في حل قضاياه ومعالجتها، فكتب لها من الذيوع والانتشار عند جمهور المسلمين شرقا وغربا، ما لم يعرفه رأي أو فكر.

لقد استطاع الإمام الأشعري أن يؤطر الخلاف العقدي، باعتباره مجموعة من التصورات والاجتهادات الكلامية التي أبدعها علماء أصول الدين في إطار العقائد الإسلامية، توازي في مشروعيتها الاختلاف الفقهي عند علماء الفروع، وقرر أن هذه الاجتهادات لا تخرج صاحبها عن جماعة المصلين، عند حديثه عن مقالات الإسلاميين.

ولقد تنبه طائفة من المتكلمين قديما إلى خطورة اشتغال العوام بعلم الكلام، فدعوا إلى لجمهم وإبعادهم عنه، درءا لمفاسد إثارة الشبه والفتن والتكفير، بينما ألزمهم البعض النظر ومنعهم التقليد في العقائد.

وظل الخلاف العقدي وقودا للتوظيف السياسي منذ أمد بعيد، ولعل أول خلاف بعد وفاة النبي ﷺ كان حول الإمامة، ثم انتقل بعد ذلك إلى مباحث أخرى، حتى انتهى الأمر إلى مبالغات وتعصبات في التكفير، فربما انتهى بعض الطوائف إلى تكفير كل فرقة سوى الفرق التي يعزى إليها.

وتذكر المصادر التاريخية أن أبا يوسف القزويني وكان شيخ المعتزلة في عصره، دخل على نظام الملك الوزير وكان عنده أبو محمد التميمي الحنبلي، ورجل أشعري، فقال له: أيها الصدر، قد اجتمع عندك رؤوس أهل النار"، قال نظام الملك: وكيف ذلك؟ قال: أنا معتزلي، وهذا مشبه، وذاك أشعري، وبعضنا يكفر بعضا[1].

أما الغرب الإسلامي فقد عرف منذ الفتح الإسلامي بالعقيدة السنية السلفية، وذلك لاعتبارات أهمها انتشار مذهب الإمام مالك، الذي له مسلك خاص في العقائد وهو مسلك التفويض والتسليم.

وظلت هذه المرتكزات العقدية سائدة، بل صارت عقيدة رسمية على يد الدولة المرابطية، التي سيطر فيها الفقهاء على الحياة العلمية، وحاربوا العلوم العقلية، وبدعوا الآراء المخالفة، وكفروا أصحابها، وأمروا

بإحراق كتبهم كالإحياء للإمام الغزالي، وأوغلوا في ذلك.

ورغم ما لقيه هذا المنهج السلفي من الإحاطة والعناية على عهد الدولة المرابطية، ومحاربة ما دونه من الأفكار، فقد ظهر بعض المتعاطين والمشتغلين بعلم الكلام الأشعري.

وتبرز الدراسات الحديثة أن بدايات الفكر الأشعري كان أيام المرابطين، وإن كان على احتشام وتوجس وتخوف، وبانصرام أيام المرابطين وإقبال أيام الموحدين أضحى المغرب على قدم المساواة مع المشرق في الدراسات الفلسفية، بفضل المنهج العقلي، الذي استقدمه المهدي معه من المشرق.

إن قيام الدولة الموحدية فتح بابا جديدا أمام ازدهار العلوم العقلية، وعرفت العقيدة الأشعرية رواجا كبيرا، وسعى الموحدون إلى إعطائها طابعا رسميا رغبة منهم في القضاء على دولة المرابطين، فشاعت كتب الأشاعرة بين الناس، وتلقاها العام والخاص بالقبول.

وتهدف هذه الدراسة إلى بيان تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، وتحديد معالم الإبداع المغربي فيه، وتتبع مدى تأثير العوامل السياسية في نموه وتطوره، وتجليات التوظيف السياسي لتمكينه وترسيمه، ثم النظر في مقومات التجديد الكلامي وسبله، وسأركز -أملا في تحقيق هذه الأهداف- على فترتين سياسيتين مختلفتين، فترة المرابطين التي مثل فقهاؤها اتجاه الرفض لعلم الكلام عموما والأشعرية خاصة، وفترة الموحدين التي عرف فيها المذهب الأشعري انتشارا واسعا.

وقد عقدت هذه الورقة على ثلاثة محاور:

أولها: الإبانة عن أسباب ظهور علم الكلام الأشعري بالغرب الإسلامي، وتعلقه بالنضج المعرفي والتلاقح العلمي بين الشرق والغرب.

ثانيها: الإلماع إلى إشكالية التوظيف السياسي من خلال الموقف السلفي المرابطي المتشدد نحو الاجتهادات الكلامية الجديدة، وتبني المهدي بن تومرت لها واتهام المرابطين بالتجسيم والكفر.

ثالثها: استشراف لواقع علم الكلام اليوم، ودعوة لتدبير الاختلاف والتقريب بين المذاهب الكلامية.

2. علم الكلام الأشعري بالغرب الإسلامي:

كثيرة هي المؤشرات التي تدل على انسياب الأشعرية من المشرق إلى الغرب الإسلامي، وانتقال مناهجها الكلامية ومسائلها الاعتقادية، إما عن طريق التلمذة الحقيقية أو المجازية، وأقصد هنا بالتلمذة الحقيقية أن عددا من العلماء المغاربة رحلوا إلى المشرق في رحلات الحج أو طلبا للعلم والمعرفة، وأخذوا فيما أخذوه -من العلوم والمعارف- آراء الأشعرية من أعلامها مباشرة، ومن بين هؤلاء الإمام الباجي وابن العربي المعافري وابن تومرت وغيرهم.

أما التلمذة المجازية فنروم منها عدم تجشم عناء الترحال والأسفار والالتقاء المباشر، بل مجرد الاطلاع على الأسفار والمصنفات على منهج الأشعري، والتي وصلت إلى أقصى الغرب الإسلامي مرورا

بقيروان إفريقية والمغرب الأوسط، وأبرزها كتب الباقلاني والإرشاد للجويني والإحياء للغزالي.

وإذا كانت جل الدراسات وخصوصا الشرقية منها، تؤكد على سبيل الحسم أن العقيدة الأشعرية لم تصل الغرب الإسلامي سوى في مراحلها المتقدمة، بل وتذهب إلى أن الفكر الكلامي الأشعري بالغرب الإسلامي ما هو إلا صورة باهتة للأشعرية المشرقية، ويغذي هذه الأحكام ما تناهى في العقول من أن علماء القرويين والإفريقيين خلو عن العلوم النظرية والعقلية، ولا اهتمام لهم سوى بالحفظ والتفريع الفقهي[2].

غير أن هذه الدعاوى وغيرها تبقى عارية عن الأدلة والبراهين، من نصوص ووثائق تحسم في هذه القضايا بعيدا عن التخمينات والاستنتاجات غير العلمية، والحال أن التراث الثقافي المغربي لا يزال يناله الكثير من الظلم والحيف بسبب عدم إخراج مخطوطاته والعناية بنشرها، مما حدا بالعديد من الباحثين الأجلاء إلى الدعوة إلى إخراج هذه النصوص والوثائق النفيسة التي تعبث بها الأرضة وتتهددها الرطوبة وينالها النسيان.

فالباحثون المعاصرون في قضايا العقيدة الأشعرية بالغرب الإسلامي يجمعون على أن أهم العقبات التي تواجه البحث العلمي ندرة المصادر والمراجع التاريخية، وقلة المعلومات التي تسعف الباحث في التحليل والتعليق، وأن المتوفر منها لا يكاد يسمح باتخاذ الأحكام الصحيحة والمواقف السليمة في المواضيع المبحوثة.

"والعديد من هذه المصادر التي ورد ذكرها، والتي يمكن أن توسع من أفق معرفتنا بالمذاهب الكلامية في حكم المفقود، وإن وجدت فإنها تظل حبيسة المكتبات الخاصة، أو قابعة في رفوف بعض الزوايا النائية"[3].

إن كل وثيقة يتم انتشالها من غياهب الضياع في أقبية مكتبات عامة، أو رفوف خزانات خاصة تتهددها الرطوبة والأرضة وعوادي الزمان، يعتبر فتحا عظيما ونصرا مبينا. ومع كل نص فريد جديد لعلم من أعلام الغرب الإسلامي كعقيدة أبي بكر المرادي الحضرمي ت489هـ، ومختصر ابن طلحة اليابري ت523هـ في أصول الدين، ومقدمات المراشد لابن خمير السبتي 614هـ، والبرهانية لأبي عثمان السلالجي ت574هـ وغيرها من النصوص الدفينة والغميسة. تفتح "أمام المختصين بابا واسعا لمراجعة الكثير من الأحكام والمواقف بخصوص تاريخ دخول المذهب الأشعري إلى المغرب وتتبع مسار تطوره"[4]، بل إن هذه الأبحاث والكشوفات الجديدة تفاجئ الباحث بمعلومات جديدة عن ظهور وتطور المذهب الأشعري بالغرب الإسلامي.

أ- الدولة المرابطية وحقيقة موقف الرفض للمذهب الأشعري :

مما يجدر التنبيه عليه قبل الخوض في الكشف عن الاتجاهات الكلامية في الغرب الإسلامي على

عهد الدولة المرابطية، والموقف من علم الكلام إبان هذه الفترة الحاسمة، ما طاله تاريخ المرابطين من التشويه، ولحقه من التزوير[5]، خصوصا إذا علمنا أن تاريخهم لم يكتب إلا في زمن خصومهم السياسيين، مما رسخ في الأفهام عددا من الأحكام الخاطئة[6]، والتي قد تثبط العزائم في البحث والتقصي، فكان لزاما العمل على استجلاء الحقائق والكشف عنها، خصوصا ما تعلق بالموقف الحقيقي من علم الكلام وأخص بالذكر المذهب الأشعري، وهل كان لهذا المذهب حضور في هذه الفترة؟

عرف الغرب الإسلامي مذاهب كلامية مختلفة كالمذهب الاعتزالي والخارجي والشيعي، كما عرف ظهور نحل غير سنية مثل النحلة البرغواطية، ومع ذلك ظلت السيادة فيه للاتجاه السني السلفي على مستوى العقيدة[7].

ومما زاد من ترسخ هذا الاتجاه قيام الدولة المرابطية على أسس دينية صارمة، وكانت دعوتهم تقوم على تمجيد الفقه والفقهاء، "فغلب هذا الميل على الدولة، ومن تم كان تقديمها للفقهاء، واختصاصها لهم دون غيرهم من أرباب المعارف المتنوعة"[8].

أما الفقهاء فقد كان لهم تأثر كبير بمواقف الإمام مالك العقدية، وذلك لتبنيهم مذهبه فقها وعقيدة، وهذا التلازم بين الفقه والاعتقاد يكاد لا يخفى، ويمكن أن نستجليه من خلال مثال لأحد أبرز علماء هذه الفترة، والذي يمثل الاتجاه السني السلفي، أقصد بذلك حافظ المغرب ابن عبد البر النمري القرطبي الذي يمكن أن نجمل مذهبه في الإيمان بالمتشابه، وعدم التعرض له بالتأويل مع التنزيه عن الظاهر، يقول: "ليس في الاعتقاد كله في صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصا في كتاب الله، أو صح عن رسول الله ﷺ، أو أجمعت عليه الأمة، وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله، أو نحوه يسلم له، ولا يناظر فيه"[9].

أما الموقف من الاشتغال بعلم الكلام، فالمرجع فيه إلى ما سطره الإمام مالك من ذم الاشتغال به، ومنع الكلام مما ليس تحته عمل، قال الإمام مالك: "الكلام في الدين أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه، نحو الكلام في رأي جهم، والقدر، وكل ما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام إلا في ما تحته عمل فأما الكلام في دين الله، وفي الله، فالسكوت أحب إلي، لأني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا في ما تحته عمل[10].

لقد أعلن هذا الفقيه المحدث مذهبه وحكمه صراحة وبكل وضوح فيمن تعاطى الكلام فقال: "أجمع أهل الفقه والآثار من جميع الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيغ، ولا يعدون عند الجميع في جميع الأمصار في طبقات العلماء، وإنما العلماء أهل الأثر والتفقه فيه"، والمقصود بأهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا يقول ابن عبد البر، هم أهل الكلام، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع، أشعريا كان أو غير أشعري، ولا تقبل له شهادة في الإسلام أبدا، ويهجر ويؤدب على بدعته، فإن تمادى عليها استتيب منها"[11].

هذا هو المنهج العام الذي سار عليه فقهاء الغرب الإسلامي وتبنوه، واحتضنته السلطة السياسية ورعته،

ونقله المؤرخون ووسموه باستبداد الفقهاء، "وهذا أمر طبيعي، لأن التأثير الذي مارسه هؤلاء على الحياة الفكرية، والاجتماعية، وحتى السياسية، في تلك الآونة هو من العمق بحيث يصبح إغفاله أمرا غير مقبول"[12]. وهو ما عبر عنه المراكشي بقوله: "دان أهل زمانهم بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام، وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام، وكراهة السلف له وهجرهم من ظهر عليه شيء منه، وأنه بدعة في الدين، وربما يرجع أكثره إلى اختلال في العقائد في أشباه لهذه الأقوال حتى استحكم في نفسه بغض علم الكلام وأهله، فكان يكتب عنه في كل وقت إلى البلاد بالتشديد في نبذ الخوض في شيء منه، وتوعد من وجد عنده شيء من كتبه"[13].

لكن السؤال الذي يفرض نفسه، هل يمكن تعميم هذا الحكم على جميع فقهاء الغرب الإسلامي في هذه الفترة؟ وهل المنع طال العامة والخاصة على السواء؟ وما العمل إذا ظهرت شبهات تهدد نقاء العقيدة وصفاءها؟ هل يسع السكوت عنها والإمساك في الخوض فيها، أم يجوز رد التهم ومجادلة المبطلين؟

يذهب ابن عبد البر ممثل هذا الاتجاه السلفي الرافض للخوض في علم الكلام، إلى القول بجوازه حال الاضطرار[14]، "فلا يسعه السكوت إذا طمع برد الباطل، وصرف صاحبه عن مذهبه، أو خشي ضلال عامة أو نحو هذا"[15].

إن موقف فقهاء الغرب الإسلامي عرف مراحل تطورية، انتقلت من الرفض التام والتشنيع، إلى المشاركة في الجدل والمناظرة، والرد على المخالفين اضطرارا، إلى أن انتهى الحال ببعض فقهاء المالكية إلى قبول الكلام على مذهب الأشعري والعمل على نشره بالمغرب.

ويذهب الأستاذ أحمد العبادي إلى أن الوثائق المتوفرة تجعل من فترة المرابطين فترة حاسمة في المعرفة المغربية بالعقيدة الأشعرية، إذ الثابت أن رجال المدرسة المغربية في هذا العصر، كانوا على علم تام بالجدل والمناظرة وأصول الدين على مذهب أبي الحسن الأشعري، كما أن كتب الأشاعرة في علم الكلام كانت معروفة بين رجال المغرب، يتدارسونها سرا وعلانية في بعض أنحاء الأندلس والمغرب فضلا عن إفريقية[16].

وينقل السلالجي أحد رواد الفكر الأشعري الأوائل بدايات أخذه علم الكلام، وكان ذلك بالصدفة، يقول: "فجعلت أنظر في كتبه –يريد كتب والد بعض أصحابه– فوقع بيدي من علوم الاعتقاد التقريب والإرشاد فأعجباني، وقال لي صاحبهما: هذا الإرشاد هو المدخل إلى هذا العلم، ثم حملته إلى ابن حرزهم[17] وابن الرمامة واستشرتهما في قراءته فاستحسناه، وأشار علي بالنظر فيه. فقلت لابن حرزهم أتأذن لي في قراءته عليك؟ فقال لي: لا أجيده، فإن قنعت مني بتعليم ما أعلمه فانظره. فأخذته عليه فكان يفتر في مواضع منه. فما أكملته بالنظر عليه حتى استظهرته حفظا[18].

ويظهر من خلال هذا النص أن القول بتعميم الموقف الرافض لعلم الكلام غير مسلم، بل إن فقهاء المرابطين ومنهم قاضي مراكش ابن حرزهم كان معجبا بكتب الأشاعرة داعيا إلى تعلمها، كما أنها كانت

رائجة معروفة عند خاصتهم.

ولعل فتوى ابن رشد الجد قد بينت موقفا آخر أكثر تسامحا من موقف ابن عبد البر، وتكمن أهمية هذه الفتوى، من كون صاحبها هو قاضي الجماعة بقرطبة، وزعيم فقهاء وقته بالغرب الإسلامي، مقدما عند أمير المسلمين علي بن يوسف، ومرجعهم في المهمات، سلفي العقيدة، مالكي المذهب، وجاء في رده عن سؤال شغل بال الأمير، واسترعى اهتمامه، يقول فيه: "ما يقول الفقيه القاضي الأجل الأوحد، أبو الوليد، وصل الله توفيقه وتسديده، ونهج إلى كل صالحة طريقة، في الشيخ أبى الحسن الأشعري، وأبي اسحق الإسفراينى ، وأبى بكر الباقلاني ، وأبى بكر ابن فورك ، وأبى المعالي وأبى الوليد الباجي ونظرائهم ممن ينتحل علم الكلام، ويتكلم في أصول الديانات ويصف الرد على أهل الأهواء، أهم أئمة رشاد وهداية، أم هم قادة حيرة وعماية؟ وما تقول في قوم يسبونهم، ويتنقصونهم، ويسبون كل من ينتمي إلى علم الأشعرية، ويكفرونهم ويتبرؤون منهم، وينحرفون بالولاية عنهم، ويعتقدون أنهم على ضلالة وخائضون في جهالة، ماذا يقال لهم، ويصنع بهم، ويعتقد فيهم، أيتركون على أهوائهم مذهب أم يكف من غلوائهم، وهل ذلك جرحة في أديانهم، ودخل في إيمانهم أم لا؟ بين لنا مقدار الأئمة المذكورين، ومحلهم من الدين، وأفصح لنا عن حال المنتقص لهم، والمنحرف عنهم، وحال المتولي لهم، والمحب فيهم، مجملا، مفضلا ومأجورا، إن شاء الله تعالى[19].

إن نص الفتوى التي بين أيدينا يشير إلى فئة الطاعنين في المذهب الأشعري من الفقهاء، الذين ينطبق عليهم وصف المراكشي في كره علم الكلام والتحذير من الخوض فيه، والذين أفتوا بإحراق كتاب الإحياء ومصادرته، وإشخاص أبي الحكم ابن برجان وابن العريف وغيرهما. كما أنه يبرز الجو العام الذي سيطر على الحياة العلمية والثقافية وانخراط العامة فيها، من السب والشتم والتضليل والتفسيق إلى التكفير.

كما يشير نص الفتوى إلى أن علم الكلام الأشعري اتخذ تيارا فكريا بدأ يشغل مجتمع العلماء والطلبة، مما جعل الأمير يتردد في شأن المذهب الجديد وعدالة أعلامه، ودفعه إلى استفتاء الفقيه الكبير ابن رشد، وهذا ما يناقض ما جاء في نص المراكشي من أن علي بن يوسف وافق الفقهاء في محاربتهم للمذهب الأشعري[20]. فما الموقف الذي سيسجله قاضي الجماعة ابن رشد؟ وما رأيه في المذهب الأشعري وأعلامه؟

لقد مثل جواب ابن رشد عن النازلة موقف العالم المتمكن الذي عرف قدر القوم وفضلهم في الدفاع عن قضايا العقيدة ومشكلاتها، كما أبرز تسامحا وتفهما لا شك أنه تطور وتغير بتغير السياق العام، وظهور الحاجة العلمية والمعرفية[21]، وبروز قضايا كلامية لم يعد يسع السكوت عنها، فيقول: "تصفحت عصمنا الله وإياك سؤالك هذا، ووقفت عليه. وهؤلاء الذين سميت من العلماء أئمة خير، وممن يجب بهم الاقتداء، لأنهم قاموا بنصر الشريعة، وأبطلوا شبه أهل الزيغ والضلالة، وأوضحوا المشكلات، وبينوا ما يجب أن يدان به من المعتقدات، فهم بمعرفتهم بأصول الديانات، العلماء على الحقيقة، لعلمهم بالله عز وجل، وما يجب له، وما يجوز عليه، وما ينتفي عنه، إذ لا تعلم الفروع إلا بعد معرفة الأصول"[22].

بل زاد ابن رشد بعد أن بين موقفه وأشار إلى قيمة هؤلاء الأعلام من الأشاعرة، أنه من الواجب أن يعترف بفضائلهم، ويقر لهم بسوابقهم، فهم الذين عنى رسول الله ﷺ والله أعلم بقوله: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»[23].

لم يقتصر ابن رشد على الدفاع عن المذهب الأشعري وأئمته، بل سار إلى التنقيص من أعدائهم، "فلا يعتقد أنهم على ضلالة إلا غبي جاهل، أو مبتدع زائغ، عن الحق مائل، ولا يسبهم، وينسب إليهم خلاف ما هم عليه إلا فاسق"[24].

إن هذا الموقف من ابن رشد الجد لم يكن أبدا على إطلاقه، فرغم تأييده واعترافه بفضل الأشاعرة ومكانتهم، والرد على منتقصيهم، فإن له موقفا من طرق المتكلمين ومناهجهم، "وأنه من الواجب على من ولاه أمر المسلمين أن ينهى العامة والمبتدئين عن قراءة مذاهب المتكلمين من الأشعريين، ويمنعهم من ذلك غاية المنع"[25].

فقد ذهب إلى إلزام العوام وإلجامهم عن علم الكلام، واستثنى من ذلك من توفرت فيه شروط العلم، و"من شدا في الطلب، وله حظ وافر من الفهم، فمن الحظ له أن يقرأها إذا وجد إماما فيها، يفتح عليه منغلقها، لأنه يزداد بقراءتها، والوقوف عليها، بصيرة من اعتقاده، ويعرف بذلك فساد مذاهب أهل البدع، واضمحلال شبههم؛ فيمكنه الرد عليه ويحوز بذلك وجه الكمال في العلم"[26].

كما انتقد واستهجن طريق غلاة المتكلمين من الأشاعرة وغيرهم، ممن يحض على درس كتب الكلام ويلزم بها العامة، وأنه لا يعرف الحق إلا من جهتها بتلك الاصطلاحات، فصاروا مذمومين لنقضهم طريق المتقدمين من الأئمة الماضين، ف"الاستدلال على ذلك بطريقة المتكلمين من الأشعريين، وإن كان من طرق العلم الصحيحة؛ فلا يؤمن العنت على راكبها، والانقطاع على سالكها؛ ولذلك تركه السلف المتقدم من أئمة الصحابة والتابعين، ولم يعولوا عليه، لا لعجزهم عنه؛ فقد كانوا ذوى عقول وافرة، وأفهام ثاقبة، ولم يأت آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها"[27].

ومن خلال موقف ابن رشد هذا يتضح جليا أنه هناك موقف ثالث أكثر انفتاحا يتبلور داخل كنف المرابطين، وتتجلى معالمه في طائفة من فقهاء المرابطين ومقربيهم، تأثروا بطريقة الأشاعرة وساروا على التأليف على مناهجهم في الاعتقادات، فالغرب الإسلامي قد عرف تطورا في الساحة الفكرية، وظهرت قضايا عقدية جديدة، لم تعد تلك الاستدلالات التقليدية التي تعتمد على النقل فقط تسعف العلماء في مواجهتها، فكان لا بد من ثوب جديد يعتمد الأدلة العقلية والمنطقية لتعزيز عقيدة السلف.

فنبغ من بين هؤلاء الأعلام أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، الفقيه المالكي والنظار الأصولي، الذي كان من كبار أشاعرة هذا العصر بشهادة أقوى خصومه، أقصد بذلك ابن حزم الظاهري، والذي اعتبره من رؤوس الأشعرية[28]. وأبو بكر المرادي الحضرمي قاضي الأمير المرابطي، وأول من أدخل علم

الاعتقادات إلى المغرب، وعنه أخذ تلميذه الضرير، صاحب الأرجوزة المسماة "التنبيه والإرشاد في الاعتقاد"، وأخذها عنه كبار علماء المغرب وعلى رأسهم القاضي عياض، دون أن ننسى المساهمة المتميزة في التأليف الكلامي للإمام المازري الصقلي536هـ الذي برع في الأصلين علم الكلام وعلم أصول الفقه.

ورغم هذه الحركة العلمية النشيطة والثورة الفكرية الكلامية الأشعرية لثلة من الأعلام، غير أنهم لم يحرصوا على نشره كل الحرص على نطاق واسع، "كما كانوا يرون أن علم الكلام لا ينبغي أن يشتغل به العامة والمبتدؤون، لقصور أفهامهم عن إدراك مناهجه وطرق أهله في الاستدلال، وربما أيضا لانعدام الأسباب الداعية إلى إذاعته في البيئة المغربية، لذلك ظل انتشاره محدودا إلى حدود العصر المرابطي، ولم يكتب له الانتشار إلا مع قدوم ابن تومرت الموحدي"[29].

فأين تتجلى إسهامات الرجل في نشر المذهب الأشعري؟ وما تجليات التوظيف السياسي لعلم الكلام الأشعري في دعوته التجديدية وصراعه مع خصومه؟ وما أثر ذلك في تحول وظيفة علم الكلام الدفاعية والحجاجية الحوارية؟

ب- العصر الموحدي وترسيم المذهب الأشعري.

يعد ابن تومرت مثالا للتداخل الديني والسياسي، فلا يطلق هذا الاسم إلا واجتمع لدينا الفقيه المالكي الأشعري المتكلم، صاحب التصانيف على مذهب الأشعري، والسياسي الفذ مؤسس دولة الموحدين وقاهر المرابطين.

فقد ارتبطت أفكاره الدينية سواء منها الفقهية أو العقدية ومحاولاته التجديدية والإصلاحية ارتباطا وثيقا بمشروعه السياسي بشكل واضح وعملي. والذي قام على أسس أهمها تجريد المرابطين من السند الديني والعقدي الذي كان مرتكزهم وغطاءهم الشرعي، واتهامهم بشتى صنوف التهم كالتجسيم والتشبيه والكفر.

وتكاد المعلومات عن بدايات ابن تومرت تكون منعدمة سوى بعض الإشارات التي تدل على أصوله المصمودية في جنوب المغرب الأقصى، فيما حاولت بعض المصادر أن تربط نسبه برسول الله ﷺ.

قادته رحلته الدينية والعلمية نحو أهم العواصم بالبلاد المشرقية، والتقى فيها عددا من العلماء الأعلام في ذلك الوقت، بينما اختلف في ملاقاته لأبي حامد الغزالي بين مثبت ومنكر، واتخذت هذه القضية اتجاها آخر عند صاحب الحلل الموشية الذي ينقل رواية تؤكد اجتماع الرجلين وزيادة، وأن الغزالي دعا على المرابطين، وسأل الله أن يمزق ملكهم على يد ابن تومرت وسماه بالمهدي[30].

ومن الصفات التي حملها المؤرخون والمهتمون بسيرة ابن تومرت وكادوا يجمعون عليها، ما عرف عنه من اشتغال بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وربما سبب له ذلك بعض المتاعب، فقد تم طرده من عدد من المدن والأقاليم بسبب ما أبداه من إنكار، قبل أن يصل المغرب الأقصى ليبدأ مساره السياسي،

كمصلح ديني ومجدد للعلوم الشرعية وعلى رأسها الفقه الذي عرف ضمورا وقصورا[31].

وأيا كان الأمر، فالذي يهمنا في هذه الدراسة من سيرة ابن تومرت هو آراؤه الأشعرية التي هي من صميم إشكالية البحث، والتي كان لها الأثر البالغ في ترسيم العقيدة الأشعرية بالغرب الإسلامي، غير أنه من المفيد جدا التنبيه إلى ما خلط به آراءه الاعتقادية من آراء شيعية كالمهدوية والعصمة، وإن لم يكن لها ذلك الأثر الكبير الذي يمكن أن يشوش على سيرته العقدية.

ومن المؤكد جدا أن آراء ابن تومرت العقدية، والتي جمعها في عقيدته المرشدة قد لاقت القبول الحسن، وتهيأ لها من الذيوع والانتشار ما جعلها مصدرا أشعريا معتمدا لفترات زمنية طويلة، وما كان لها أن تلقى هذا الاهتمام لولا ما تحمله من دهاء وجدة، فقد "راعى في مضامينها سهولة التناول، وتقريب المعاني، وكان في حياته يستعمل شتى الوسائل، ويسلك مختلف الطرق لتقريب مضامينها من عامة الناس لكي يقبلوا عليها ويتخذوها عقيدة رسمية لهم، فقد وضع عقيدة باللسان البربري، وأخرى باللسان المصمودي، وفي ذلك سعي آخر، وتميز نوعي في تقريب أمور العقيدة الأشعرية إلى العامة"[32].

وإذا كنا لا نشك في الأثر الذي لعبه المنهج المتفرد في تأليف المرشدة، والطرق التربوية التي اعتمدها في وضع وتعليم المبادئ الأولية في العقيدة الأشعرية، مما أسهم في انتشار المذهب الجديد بين العامة وشيوعه، والاستغناء عن مذهب أهل التسليم والتفويض.

غير أنه من المفيد جدا أن نشير إلى الدور الذي قام به المهدي بن تومرت باعتباره المؤسس لدولة الموحدين، من فرض عقيدته المرشدة وإلزام العامة بها، ومحاربته الشديدة لعقيدة خصومه من المرابطين، واستمر الحال حتى بعد وفاته وانتقال الأمر إلى خليفته عبد المومن، الذي فرض على الناس مبادئ الفكر الأشعري باعتبارها المبادئ الرسمية لعقيدة الموحدين، وألزمهم بحفظ مرشدة سلفه ابن تومرت، وفهم معانيها[33].

ويمكن الحديث عن دخول العقيدة الأشعرية مرحلة الترسيم والتوسع، فنبغ في هذه المرحلة الهامة عدد من الأعلام على رأسهم القاضي أبو بكر بن العربي المعافري، ويتجلى دوره في نشر وتطور المذهب الأشعري بالغرب الإسلامي، في كونه جلب في رحلته إلى الأندلس أمهات كتب الأشاعرة، "مما جعل مفكري الغرب الإسلامي يطلعون على الفكر الأشعري في مصادره الأصلية الأولى، ويتشبعون بآراء الأشاعرة ويتدارسونها مما ساهم في انتشار الفكر الأشعري"[34].

كما أن ابن العربي انكب على التأليف والكتابة، فألف مجموعة من الكتب والرسائل تحمل نفسا أشعريا خالصا، مع ما تميز به من شهرة في العلوم الأخرى كالفقه وأصوله والتفسير وغيرها. ورغم ما شهد له به الذين عاصروه من إمامته، واعترفوا له بقيمته العلمية وبدوره الكبير في تثبيت دعائم هذا المذهب، والدفاع عنه، فإن كتبه العقدية لم تلق من الاهتمام والعناية ما لقيته المرشدة سابقة الذكر، أو برهانية السلالجي التي نذكر بعد حين.

أما أبو عمرو عثمان السلالجي[35]، فيعد من أبرز متكلمي المغرب، وصف بالخصوصية وبالتحقيق في علم العقائد، فقد لخص تلخيصا إبداعيا كتاب الإرشاد للجويني في عقيدة سماها البرهانية[36]، وهي ذات ملامح رافضة للتقليد، كما يبدو من حضور بعض الآراء المعتزلية فيها، مثل نظرية الأحوال، التي أخذ بها في العقيدة المذكورة، مما يؤذن بالتوجه الانفتاحي لدى علماء الكلام المغربي[37].

والسلالجي كان مرجع أهل فاس في الاعتقاد[38]، فعلى يديه وقع تحول أهل فاس من المذهب السلفي في العقيدة إلى المذهب الأشعري، تبعا للتيار العام الذي اكتسح المغرب بأكمله في هذا الأمر نتيجة لدعوة ابن تومرت[39].

وقد امتازت عقيدة البرهانية كما المرشدة بصغر حجمها، وبساطة أسلوبها، فكانت واسعة الانتشار، واعتمدت في المقررات الدراسية في الزوايا والجوامع، وانكب عليها العلماء بالشرح والتقييد، وكتب لها الانتشار في الأندلس والمغرب وتونس والجزائر.

لقد حاولنا جاهدين الكشف عن أسباب التمكين لعلم الكلام الأشعري في الغرب الإسلامي، وبررنا ظهوره بالحاجة العلمية والمعرفية، وبروز أزمة فكرية عند فقهاء المرابطين ونظارهم أمام تجدد المناظرات والمواجهات العقدية، والحاجة للدفاع عن العقائد الإيمانية، خصوصا مع بداية حروب الاسترداد الفكرية والعسكرية. والتحول الذي عرف نخبة من فقهاء المرابطين كأبي بكر الحضرمي المرادي وغيره، ونزوعهم نحو الدفاع عن العقائد الإيمانية وعدم الاكتفاء بمنهج حشد النصوص والنقول.

من جهة ثانية، ألمعنا إلى تحوط السلطة السياسية المرابطية من انتشار العقيدة الجديدة من خلال دراسة فتوى ابن رشد الجد الشهيرة، قبل أن يتم توظيف الأشعرية من قبل الموحدين لتسوية خلافاتهم السياسية والعسكرية مع المرابطين.

فما مظاهر التوظيف السياسي للخلاف العقدي في الغرب الإسلامي؟ وكيف كان النظر إلى هذا الاختلاف؟ وما أثره في تجديد علم الكلام؟

3. بين شرعية الاختلاف العقدي والتوظيف السياسي :

ننطلق في تحليلنا لهذه المسألة من الاعتراف بشرعية الاختلاف العقدي، والاعتقاد بأنه أمر طبيعي إن لم يكن ضروريا أن يقع، "لأن النص مهما اعتبر مقدسا فقد حملته لغة، أي أنه قابل لتعدد المعنى"[40].

وعليه فإن الدرس الكلامي ليس بيانا عقديا ملزما، بقدر ما هو اجتهاد فكري، ودرس منهجي لفهم النص العقدي، وليس هو عين العقيدة بالضرورة، وأغلب الخلاف في المسائل العقدية خلاف لفظي، وجب النظر فيه والعمل على توجيهه وتدبيره، لما فيه مصلحة الجمع والوحدة بدل الفرقة والتعصب، فلا جرم أن من مقاصد العقائد توحيد الناس لا افتراقهم.

فإذا نظرنا إلى مقاصد أكبر الفرق الكلامية -المعتزلة والأشاعرة- "وجدنا كل واحد منهما حائما حول

حمى التنزيه، ونفي النقائص وسمات الحدوث، وهو مطلوب الأدلة، وإنما وقع اختلافهم في الطريق، وذلك لا يخل بهذا القصد في الطرفين معا، فحصل في هذا الخلاف أشبه الواقع بينه وبين الخلاف الواقع في الفروع"[41].

فقد انطلق المعتزلة والأشاعرة من مبدأ تنزيه الله وإرادة تعظيمه، واختلافهم في الآليات والوسائل والفهم والتأويل والمنهج "هو الذي أدى إلى خلافهم في كل المسائل المتعلقة بالفعل الإلهي، كالقضاء والقدر والأرزاق والآجال"[42].

فالأطراف المختلفة تسلم بمجموعة من الثوابت العقائدية المشتركة، ويكون الاختلاف في مستوى التأويل، فهناك نصوص واحدة إلا أنها تؤدي إلى تعدد المعنى، وتؤول تأويلات مختلفة، تقام عليها أنساق من المذاهب، وهكذا تكونت مذاهب الفقهاء وفرق المتكلمين.

وللغزالي كلام نفيس في المعنى يقول: "وليس المراد نفي اختلاف الناس فيه أي القرآن بل نفي الاختلاف عن ذات القرآن"، والذي يترتب عن هذا الكلام ويؤدي إليه، أن الاختلاف منفي عن النص، بينما الاختلاف حوله متوقع مشروع، والعادة أن المخالف يعتقد أن مذهبه هو وحده المطابق للنص، والمخالف له يكون بهذا قد خالف النص.

والاختلاف هو الذي أذكى الحركة الفكرية في عصورها الأولى، وأدى إلى ظهور المدارس المختلفة، ونتج عنه تطور العلوم ونضجها كالمدارس النحوية والفقهية، فقد انبرى اللغويون والفقهاء والأصوليون يدللون بالحجج والبراهين والمنطق على صدق أحكامهم وقوة آرائهم، لكن منطق الحوار والمناظرة الفكرية سرعان ما يختفي ليسود التعصب والبطش والاضطهاد، خصوصا ما تعلق بالخلاف العقدي.

ثم إن الخلاف العقدي، لم يبق في مجاله النظري، وإنما تحول إلى واقع عملي مؤثر شمل مختلف جوانب الحياة، وغلب عليه التعصب والعنف المذهبيين، مما جر المتخالفين إلى فتن ومصادمات دامية قتل فيها خلق كثير، هذا فضلا عن التفسيق والتكفير والتضليل والتشهير والاتهامات.

وربما استدعي الموقف العقدي إلى دوائر السياسة للتخلص من المخالف، أو لفرض آرائه وترسيمها، بدل حسمها في الدوائر العلمية والمناظرات الفكرية، وهو ما يمكن أن نعبر عنه بالمصادمة والإقصاء.

فما هي مظاهر التوظيف السياسي للخلاف العقدي في الغرب الإسلامي؟

كان التمكين الحقيقي لعقيدة السلف في المغرب على يد الفقهاء الذين رحلوا إلى المشرق، وأخذوا عن أئمة السلف هناك كالإمام مالك، والليث بن سعد، وسفيان الثوري وغيرهم[43]، واستمر هذا الحال بوجود دولة المرابطين، إذ كانت للفقهاء مكانة عالية في هذا العصر، وصلت إلى درجة الاستبداد بالحكم، والسيطرة على الحياة السياسية والفكرية.

وهذا راجع إلى طبيعة نشأة الدولة المرابطية، وقيامها على يد دعوة الفقهاء المرابطين بالصحراء، فظل الحل والعقد والسلطة التشريعية بيدهم، مع ما استفادوه من امتيازات خولها لهم نظام الملك والسلطة،

وينقل المراكشي في كتابه المعجب شدة إيثار علي بن يوسف بن تاشفين لأهل الفقه والدين، ف"كان لا يقطع أمرا في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء، ولا يقطع أمرا ولا يبث حكومة في صغير ولا كبير إلا بمحضرهم، فبلغ الفقهاء في أيامه مبلغا عظيما"[44]. فقاموا بفرض تصوراتهم النظرية والفلسفية، وحاربوا كل توجه مخالف لرأيهم[45].

ولهذا لم يكن هذا العصر يخلو من مظاهر الإقصاء والمصادمة، بلغ أوجه مع الخصوم وبسند قوي من السلطة الحاكمة، فكانت فتوى الفقهاء حاسمة في حرق الإحياء والكتب الفلسفية، أما محنة ابن برجان فتبرز مبلغ الرفض للمخالف، فقد لاقى ابن برجان الصوفي المتكلم أنواعا من الإجحاف والإهمال، ناهيك عما تعرض له على يد فقهاء المرابطين من صنوف التضييق والتنكيل، حتى انتهى به الأمر مبعدا مشخصا إلى مراكش.

فلما أشخص أبو الحكم ابن برجان من قرطبة إلى حاضرة مراكش، سئل عن مسائل عيبت عليه، فأخرجها على ما تحتمله من التأويل. وانفصل عما ألزمه من النقد، فلم يشفع له ذلك عند العلماء، فلما مات أبو الحكم، "أمر السلطان أن يطرح على المزبلة ولا يصلى عليه، وقلد من تكلم فيه من الفقهاء"[46].

أما ابن تومرت فقد وظف المذهب الأشعري لخدمة أهدافه السياسية، فهاجم المرابطين الذين ساروا على منهج أهل التسليم والتفويض، واتهمهم بالتجسيم والكفر، "فاستطاع من خلال هذا المنفذ أن يظهر المرابطين كمجسمة كفار في أعين رعيتهم، مما دفع الكثيرين من هذه الرعية لأن تنفض يدها منهم، وتبتعد عنهم، كما أنه اتهم من يخضع لهم ويدين بالطاعة لهم بموافقتهم على الكفر، ومن تم يحل للموحدين قتاله ومعاملته معاملة الكفار"[47]. فدخل في حروب طاحنة مع المرابطين، وأدخل المغرب الإسلامي في فتنة دامية، وفرض الأشعرية على الرعية، وعندما توفي واصل أتباعه دعوته، وارتكبوا مجازر رهيبة في حق المرابطين عندما دخلوا مدينة مراكش سنة 541هـ، ويروى أنهم قتلوا منهم سبعين ألف شخص[48].

فابن تومرت يفرض مبادئ الأشعرية ليس من باب المعرفة العلمية فقط، وإنما بصفته إماما مطاعا معتمدا على السلطة السياسية، ولم يجد حرجا في اتهام المخالف وتكفيره، بل واستدعاء مقالات الاعتزال وتبني العصمة الشيعية، وتساهل الخوارج في الدماء ومقاومة السلطان الجائر.

وعليه، فإننا نكون بإزاء مظهر جديد من مظاهر التوظيف والارتباط المصلحي بين السياسيين والعلماء، توافق حول اختيارات مذهبية وفقهية وعقدية، مكرسة لموقف الفقهاء الذين حاولت سلطة المرابطين إرضاءهم من خلال عدد من الامتيازات، ولأجل ضمان ولائهم المستمر، كما أن هذه السلطة كان لها دور حاسم في فرض القناعات الدينية وآراء الفقهاء، ووصل الحد إلى استصدار أحكام قاسية والسهر على تنفيذها.

يتضح من خلال ما سبق، مدى مساهمة رجل السلطة في الغرب الإسلامي في تمهيد الطريق لتجذر الاختيار العقدي الذي يناسبه ويرتضيه، من خلال جبة العلماء الذين يتم تقريبهم وإحاطتهم بالامتيازات لأجل

ضمان طاعتهم، كما أنهم يضمنون التخلص من المخالفين، من خلال استصدار مراسيم الحرق والمنع والتفتيش والترسيم.

وتظهر ملامح المصادمة من خلال سلاح الألقاب كالمشبهة والمجسمة والحشوية، وباستجلاب اللعنات على المنابر، وتوعده بالسلطان، واستعداء الجمهور عليه تارة أخرى، ناهيك عن سلك سبل الدس في كلام المخالف، وتحريف آرائه بالحذف والانتقاء، وقد يطاله الطعن في شخصه وسيرته، وإلزامه ما لا يلزمه كالقول بالكفر.

فكيف السبيل إلى الإفادة من علم الكلام عامة والأشعرية خاصة؟ وكيف يمكن تجديد مناهجه وتوجيهه لحل القضايا الكلامية المستجدة؟ وتدبير الخلاف العقدي بروح المحاورة والمناظرة بعيدا عن المصادمة والإقصاء؟

4. تدبير الخلاف ومحاولة التقريب :

من خلال تتبع تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، نستنتج أن أول عقبة واجهت الفقهاء هي مشروعية علم الكلام، وجواز الاشتغال به باعتباره بدعة في الدين، ورغم التحفظ الكبير الذي أبداه الاتجاه السلفي، إلا أنه وجد نفسه في حكم الاضطرار للاشتغال به، خصوصا إذا توفرت الأدوات دفاعا عن العقيدة وحماية لها.

وفي المقابل نجد الاتجاه المقابل يرى أن الأصل في علم الكلام الإباحة، بل يجعل النظر فرضا على المكلف متى كان قادرا على إعمال الفكر، وهذه قضية ثانية نشأ حولها الخلاف واحتدم، حتى داخل المذهب الأشعري نفسه، بين من يميل إلى إلجام العوام عن علم الكلام، ومن يقول بلزوم النظر الكلامي بالنسبة للعامة ويمنع التقليد في العقائد كالسنوسي.

وبين هذا وذاك اتجاه منصف متسامح، حاول الجمع بين المختلفين، ورأب الصدع بين المتضادين، يتمثل في ابن رشد الجد، الذي رفض تشنيع العامة واتهام المخالف، واعتبر ذلك تقولا عليه، فبادر في مطلع فتواه الشهيرة إلى تبرئة الأشاعرة مما ينسب إليهم، فيقول صراحة لمستفتيه: "وأما ما ذكرت فيه عن الطائفة من أهل الكلام بعلم الأصول على مذهب الأشعرية لا يقوله أحد من أئمتهم ولا يتأوله عليهم إلا جاهل غبي"[49].

ولا شك أن الصراع المحتدم بين الاتجاهين هو الذي رفع من حدة المواقف وغلوها، وولد ميلا لدى علماء الاتجاهين إلى الحكم إما بإلزام العامة البحث في دقائق الاستدلالات العقدية، والحكم بتكفير المخالف، وإما إلى الغلو في منع الاشتغال به، واعتبار المتكلمين جماعة من المنحرفين عن الهدي الإسلامي[50].

وهذا الصراع له امتدادات عبر تاريخ الإسلام العام، وما هذه المواقف في الغرب الإسلامي إلا رَجعٌ للخلاف الذي ظهر بظهور علم الكلام بين المحدثين والمتكلمين، والذي لم يتم الحسم فيه، في إطار نوع

من التحقيق والتنقيح.

فالذي ينبغي هو أن نخلص علم الكلام من هذه القضايا التي لم يعد لها أثر في الوجود، وأن نفهم أن تحصين العقائد لا يكون بالتسييج والتحصين، والمنع من اقتحام المسائل وإثارتها، بل وجب العمل على مقارعة الحجة بالحجة وإثبات العقائد بالأدلة والبراهين، خصوصا في زمان احتدم فيه الصراع العقدي، وظهرت فيه شبه الملحدين، وتكاثرت فيه الأهواء والبدع، فلا جرم أن تكون منزلة "من نظر الآن في اصطلاح المتكلمين حتى يناضل بذلك عن الدين فمنزلته قريبة من النبيئين"[51].

إن الاختلاف العقدي عند المسلمين يرجع إلى عدة أسباب أهمها في -نظرنا- الاختلاف في منهج الاستنباط، ولذلك انقسم أهل السنة إلى معتزلة وأشاعرة وماتريدية وحنابلة، بناء على اختلاف مناهجهم في استنباط الأحكام والتصورات من كتاب الله وسنة رسوله المصطفى ﷺ[52].

بل نجد أن المجتهدين قد اختلفوا داخل المذهب الواحد، فالأشاعرة مثلا تعددت أقوالهم واختلفت حول مسائل عديدة، والمذهب الأشعري لم يستقر على ما مات عليه أبو الحسن الأشعري، بل حدث الخلاف حول بعض القضايا والتي يسميها البعض بتطور المذهب بين المتقدمين والمتأخرين.

فالواجب الإقرار بتمايز المذاهب العقدية المتعددة والمختلفة، والحفاظ على تمايزها واختلافها، لأنه تمايز مشروع، والعدول عن محاولة الإقصاء والتعصب لمذهب واحد، ورفض ما عداه، وذلك من خلال محاولة التقريب بين المذاهب المختلفة واكتشاف الإطار العام الذي يجمعها، ومكامن الاتفاق بينها.

والأهم من ذلك أن نفهم روح علم الكلام الأولى المبنية على المناظرة والحوار والنقد والمراجعة والتفسير والتحليل للقضايا الدينية، إذ هو مسار تنظيري وليس مؤسسة مذهبية مغلقة، وهذه هي قوته وروحه التي تعين تجديدها وفق مناهج ومرجعيات لغوية وعقلية، مع اعتماد ما توصل إليه الباحثون في مجموعة من الفنون كعلم الأديان والترجمة وعلوم اللغة والتاريخ والمنطق والفلسفة وآداب الحوار والمناظرة ومناهج النقد والتحليل، وعلينا أن ننهل من هذه الروح، إذ نحن أمام قضايا متجددة في الزمان والمكان تتركب وتتعقد كل يوم.

مع التمييز بين ما هو مقدس وثابت في الفكر الكلامي، وما هو متعلق بالاجتهاد البشري، والمتعلق بالقدرات المعرفية والعقلية والاجتهاد للدفاع عن العقائد الإيمانية، وهو عرضة للصواب والخطأ فلا مجال لتقديسه والتعصب له.

5. خاتمة :

على سبيل الختم واستجماعا لما انتثر في ذي الورقة، واستخلاصا لما توصلت إليه الدراسة من نتائج أهمها:

أ- تطور المذهب الكلامي الأشعري في الغرب الإسلامي عبر مراحل، اقتضته التحولات الفكرية

والسياسية التي شهدتها المنطقة، وكذا الامتداد العلمي والمعرفي من المشرق نحو المغرب من خلال كبار أئمة المذهب الأشعري كالباقلاني والجويني والغزالي.

ب- عرفت فترة الموحدين توظيفا خطيرا للمبادئ العقدية خصوصا الأشعرية منها في النيل من الخصوص، وصلت حد الاتهام والتكفير، في أقسى صور التصادم والرفض والإقصاء.

ت- الاختلاف العقدي اختلاف مشروع سببه غنى النص وتعدد معانيه واختلاف مناهج تأويله، لذا وجب التزام الموضوعية وأدب الحوار والموضوعية في عرضه، سعيا للتقريب بين المذاهب وتدبير الخلافات الكلامية.

ث- تجديد مناهج علم الكلام وتحيين مسائله ضرورة ملحة لمواجهة الأفكار والمعتقدات المستجدة، وعدم الاكتفاء باجترار المسائل الكلامية الماضية، لأن نجاحها أضحى مستبعدا إن لم يكن مستحيلا.

6. قائمة المصادر والمراجع:

- احنانة يوسف: تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الأولى 2003م.
- الإدريسي علي: الاتجاهات الكلامية في الغرب الإسلامي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة محمد الخامس الرباط، مطبعة النجاح الجديدة 2005م.
- أومليل علي: في شرعية الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، الطبعة الثانية: 2005م.
- البختي علال جمال: عثمان السلالجي ومذهبيته الأشعرية، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر الرباط، الطبعة الأولى: 2005هـ.
- البزار (المتوفى: 292هـ): البحر الزخار المسمى مسند البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، الطبعة الأولى 1988م.
- التادلي ابن الزيات(المتوفى: 617هـ): التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، الطبعة الثانية: 1997م.
- التبريزي (المتوفى: 741هـ): مشكاة المصابيح، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثالثة: 1985م.
- ابن تغري بردي (المتوفى: 874هـ): النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب مصر، بدون طبعة.
- ابن حزم (المتوفى: 456هـ): الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي القاهرة، بدون طبعة.
- حنفي حسن: من العقيدة إلى الثورة، دار التنوير للطباعة والنشر، المركز الثقافي العربي، بيروت 1988م.
- دندش عصمت: الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين عصر الطوائف الثاني، دار الغرب

الإسلامي، الطبعة الأولى: 1988م.

❖ الذهبي: سير أعلام النبلاء، دار الحديث- القاهرة، طبعة: 1427هـ.

❖ ابن رشد الجد: مسائل أبي الوليد ابن رشد، تحقيق محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل بيروت، الطبعة الثانية: 1993م.

❖ السملالي: الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، المطبعة الملكية الرباط، الطبعة الأولى: 2002م.

❖ الشاطبي (المتوفى: 790هـ): الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان السعودية، الطبعة الأولى 1412هـ،

❖ الصلابي: دولة الموحدين، دار البيارق للنشر، عمان الأردن، بدون طبعة.

❖ ابن عبد البر (المتوفى: 463هـ): جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1414 ه.

❖ عنان محمد: عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة، الطبعة الأولى: 1964م.

❖ الغرناطي ت 708هـ: صلة الصلة ، تحقيق شريف أبو العلا البدوي، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى 2008م.

❖ الغزالي: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق محمود بيجو، دار البيروتي دمشق، الطبعة الأولى: 2009م.

❖ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة الطبعة: الثانية، 1384هـ.

❖ كنون عبد الله: النبوغ المغربي في الأدب العربي، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني بيروت، الطبعة الثالثة: 1975م.

❖ لؤي صافي: العقيدة والسياسة، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفرقان المغرب، الطبعة الثانية: 1998م.

❖ مجلة الإبانة: البحث والتقليد في علم الكلام بالمغرب، عدد مزدوج 2-3، يونيو 2015م، مركز أبي الحسن الأشعري، الرابطة المحمدية للعلماء، مطبعة المعارف الجديدة الرباط.

❖ المرادي: عقيدة أبي بكر المرادي الحضرمي لجمال علال البختي، منشورات مركز أبي الحسن الأشعري التابع للرابطة المحمدية للعلماء، سلسلة: ذخائر من التراث الأشعري المغربي، الطبعة الأولى 1433هـ .

❖ مركز أبي الحسن الأشعري: سلسلة ندوات ومحاضرات، كتاب جهود المغاربة في خدمة المذهب الأشعري، مركز أبي الحسن الأشعري، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، دار الأمان للنشر والتوزيع الرباط،

الطبعة الأولى: 2012م

❖ المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، شرحه واعتنى به: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية بيروت، الطبعة الأولى: 2006م.

❖ معصر عبد الله: تقريب المذهب والعقيدة والسلوك، مركز دراس بن إسماعيل لتقريب العقيدة والسلوك، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: 2012م.

❖ معلومي عبد المجيد: منهج علماء الأشاعرة في تقرير العقيدة، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 1986م.

❖ المقري: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تحقيق مصطفى السقا، مطبعة لجنة التأليف والنشر القاهرة 1939م.

❖ مؤلف مجهول: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 1979م.

❖ الناصري: الاستقصا لأخبار دولة الأقصى، تحقيق: جعفر ومحمد الناصري، دار الكتاب الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1997م.

7. الحواشي والإحالات:

1- راجع النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابن تغري: 165/5.

2- يقول المقري في ذلك: "وأما ملكة العلوم النظرية، فهي قاصرة على البلاد المشرقية، ولا عناية لحذاق القرويين والإفريقيين إلا بتحقيق الفقه فقط". [أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض للمقري: 62/3].

3- مقال في الحاجة إلى تأريخ نقدي لعلم الكلام بالمغرب لعبد المجيد الصغير، كتاب الاتجاهات الكلامية في الغرب الإسلامي، تنسيق علي الإدريسي ص: 16.

4- عقيدة أبي بكر المرادي الحضرمي لجمال علال البختي، منشورات مركز أبي الحسن الأشعري التابع للرابطة المحمدية للعلماء، سلسلة: ذخائر من التراث الأشعري المغربي، الطبعة الأولى 1433هـ ص: 11].

5- ذهب المستشرق دوزي إلى ان المرابطين ليسوا سوى برابرة صحراويين متوحشين أجلافا متعصبين، طغت جموعهم على إسبانيا لتستبد بها وتخمد فيها كل شيء حي حتى عبقريتها الخاصة. راجع [كتاب الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين للدكتورة عصمت دندش ص: 350].

6- تذهب العديد من الكتابات إلى إصدار أحكام متسرعة وخاطئة عامة دون سند أو برهان، ونسوق هذا النص على سبيل المثال يقول صاحبه: "لم تكن الدولة المرابطية سوى دولة دينية عسكرية قبل كل شيء، ولم تكن بطبيعتها البدوية تميل إلى الأخذ بأساليب التمدن الرفيعة، أو تتجه إلى رعاية العلوم والآداب.": [عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس لمحمد عبد الله عنان ص: 438]، ويجيب المفكر المغربي عبد الله كنون عن مثل هذه الأحكام بروح نقدية ساخرة: "إن مثل هذه الاقوال التي هي أشبه بحديث خرافة منها بحديث العلماء، إن دلت على شيء إنما تدل على نزعة خاصة أبعد ما تكون عن روح البحث والتحقيق، والواجب على المؤرخ الذي يحترم نفسه أن يترفع عن سفاسف الأقوال، ولا سيما إذا كانت لا تستند إلى دليل من نقل أو نظر. [النبوغ المغربي: 25/1].

7- يراجع مثلا مقال تطور موقف فقهاء المغرب من علم الكلام إلى حدود العصر المرابطي للطيفة الوردي، مجلة الإبانة عدد مزدوج 2-3 ص: 51.

8- الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين للدكتورة عصمت دندش ص: 352.

9- جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر: 232/2.

10- نفسه: 938/2.

11- مقال الموقف من علم الكلام في المغرب والأندلس خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين لجمال علال البختي، مجلة الإبانة عدد مزدوج: 2-3، ص: 22.

12- عثمان السلالجي ومذهبيته الأشعرية لجمال علال البختي ص: 53.

13- المعجب في تلخيص أخبار المغرب للمراكشي ص: 131.

14- ينبه ابن عبد البر إلى مسألة هامة من المسائل التي قام عليها علم الكلام وهي مسألة الاضطرار والحاجة إلى محاججة المبطلين والمشككينن والدفاع عن العقائد الإيمانية، وهو اضطرار لا يخفيه العديد من الأئمة بل يعتبرونه جهادا وأيما جهاد، بل إن الإمام القرطبي المفسر قد بوأ المتكلمين مكانة عالية، خصوصا في زمانه، الذي احتدم فيه الصراع بين الكنيسة والإسلام، وظهرت فيه شبه الملحدين الفجار، وتكاثرت فيه الأهواء والبدع، فلا جرم أن تكون منزلة "من نظر الآن في اصطلاح المتكلمين حتى يناضل بذلك عن الدين فمنزلته قريبة من النبيئين". الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 386/6.

15- جامع بيان العلم لابن عبد البر : 938/2.

16- نفسه ص: 6.

17- علي بن إسماعيل بن محمد بن عبد الله بن حرزهم، من أهل فاس وبها توفي سنة 559هـ، كان فقيها حافظا زاهدا في الدنيا، من أبرز تلاميذه السلالجي صاحب البرهانية، ومن أهم رجالات التصوف بالمغرب، وله مع كتابة الإحياء حكاية، دعي إلى مراكش للتدريس بها وعاش بها مدة من الزمن. التشوف إلى رجال التصوف للتادلي بتصرف ص: 168.

18- نفسه ص: 198-199.

19- مسائل أبي الوليد ابن رشد: 716/1.

20- يراجع مثلا مقال تطور موقف فقهاء المغرب من علم الكلام إلى حدود العصر المرابطي للطيفة الوردي، مجلة الإبانة عدد مزدوج 2-3 ص: 61.

21- هذا التحول في الموقف من علم الكلام نستجليه أيضا من خلال موقف القرطبي المفسر حيث أشاد بالمتكلمين الأوائل، الذين تصدوا لأهل الأهواء والبدع، يقول: "وقد كان من درج من المسلمين من هذه الأمة متمسكين بالكتاب والسنة، معرضين عن شبه الملحدين لم ينظروا في الجوهر والعرض". حتى ظهرت الفتن وبرزت معها مقالات الفرق وشبه أهل الملل، "فانتدب رجال من أهل السنة كالشيخ أبي الحسن وعبد الله بن كلاب وابن مجاهد والمحاسبي وأضرابهم فخاضوا مع المبتدعة في اصطلاحاتهم ثم قاتلوهم وقتلوهم بسلاحهم". الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 214/2.

22- مسائل أبي الوليد ابن رشد: 717/1.

23- رواه البزار في مسنده عن أبي هريرة مرفوعا رقم 9423، مسند أبي حمزة أنس بن مالك: 247/16، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح للتبريزي رقم: 51، 82/1.

24- مسائل أبي الوليد ابن رشد: 717/1.

25- نفسه: 860/2.

[26]- نفسه: 861/2.

[27]- مسائل أبي الوليد ابن رشد: 860/2.

[28]- الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم: 155/4.

[29]- تطور موقف فقهاء المغرب من علم الكلام إلى حدود العصر المرابطي للطيفة الوردي ص: 65.

[30]- الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية لمؤلف مجهول ص: 104-105.

[31]- انظر حركة الموحدين في المغرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر لروجي لي تورنو ص: 23.

[32]- تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي ليوسف احنانة ص: 93-94.

[33]- تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي ليوسف احنانة ص: 93-94..

[34]- تقريب المذهب والعقيدة والسلوك لعبد الله معصر ص: 96.

[35]- أبو عمرو عثمان ابن عبد الله السلالجي إمام أهل المغرب في الاعتقادات، قدم مراكش واستوطن مدينة فاس، ومات في شهر جمادى الثانية عام أربع وستين وحمسمائة. التشوف إلى رجال التصوف للتادلي ص: 198.

[36]- قام أستاذنا الدكتور جمال علال البختي بدراسة وافية عن عثمان السلالجي ومذهبيته الأشعرية من خلال البرهانية وشروحها، وقد نال بها درجة الدكتوراه من كلية الآداب بجامعة محمد الخامس، وقد قامت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بطبعها سنة: 2005م.

[37]- جهود المغاربة في خدمة المذهب الأشعري، تنسيق مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية ص: 79.

[38]- صلة الصلة لابن الزبير ص: 101.

[39]- النبوغ المغربي لعبد الله كنون: 121/1.

[40]- في شرعية الاختلاف لعلي أومليل: 66-67.

[41]- الاعتصام للشاطبي:695/2.

[42]- منهج علماء الأشاعرة في تقرير العقيدة لعبد المجيد معلومي ص: 56.

[43]- تطور موقف فقهاء المغرب من علم الكلام غلى حدود العصر المرابطي للطيفة الوردي ص: 51.

[44]- راجع المعجب ص: 130.

[45]- أبو عمرو عثمان السلالجي ومذهبيته الأشعرية للبختي: 56.

[46]- الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام للعباس بن إبراهيم السملالي: 56/8.

[47]- دولة الموحدين للصلابي ص: 43.

[48] انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: 55/19 فما بعدها، والاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى للناصري ص: 96.

[49]- مسائل ابن رشد الجد: 760/1.

[50]-يراجع مقال الموقف من علم الكلام في المغرب والأندلس للبختي ص: 42.

[51]- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 386/6.

[52]- العقيدة والسياسة للؤي صافي ص: 71.

